

平成 21 年 5 月 1 日現在

研究種目：基盤研究（C）

研究期間：2005～2008

課題番号：17520055

研究課題名（和文）中世曹洞宗における地藏信仰の受容—北陸地方を出発点に

研究課題名（英文）The reception of faith of Jizo in Soto Sect in medieval times

研究代表者 清水 邦彦 (SHIMIZU Kunihiro)

金沢大学・人間科学系・准教授

研究者番号：50313630

研究成果の概要：本研究では中世曹洞宗に於いて地藏信仰が受容され、活用されるようになった過程を考察した。日本曹洞宗の宗祖と云うべき道元は地藏信仰を積極的には評価していなかった。従来、三祖義介が密教的要素を導入したと云われてきたが、そうではないことを本研究では明らかにした。曹洞宗に現世利益的要素を導入したのは義介の弟子、瑩山である。瑩山の弟子、峨山が神人化度説話を導入した。峨山の弟子には地藏信仰を活用する者が現れた。しかし、本格的に地藏信仰が活用されるようになるのは、峨山の孫弟子の代、即ち 1400 年頃である。

交付額

(金額単位：円)

	直接経費	間接経費	合計
2005 年度	800,000	0	800,000
2006 年度	700,000	0	700,000
2007 年度	500,000	150,000	650,000
2008 年度	600,000	180,000	780,000
総計	2,600,000	330,000	2,930,000

研究分野：日本宗教史

科研費の分科・細目：哲学・宗教学

キーワード：中世曹洞宗、地藏信仰、神人化度説話

1. 研究開始当初の背景

日本の曹洞宗寺院で地藏像を本尊とすることは珍しいことではない。代表的なものとして東京巢鴨・高岩寺が挙げられる。同寺の本尊はとげ抜き地藏と呼ばれ、江戸時代から平成の現代まで多くの人の信仰を集めてきた。

しかしながら、日本曹洞宗で地藏信仰が受容された過程に関しては先行研究ではほとんど言及がなかった。例外として、石川力山「中世仏教における菩薩思想—特に地藏菩薩信仰を中心として」（『日本仏教学会年報』第 51 号 1985 年）が挙げられる。石川論文

では、曹洞宗寺院の本尊を統計分析した結果、意外と地藏を本尊としているものが多く、それは在地の信仰を取り入れた結果としている。例えば、地藏を本尊としているのは東北地方の曹洞宗寺院で特に顕著だが、それは東北地方は地藏信仰が盛んだったためとしている。そして石川は「こうした在地の信仰に立脚して布教伝道したことが（引用者補—曹洞宗の）地方展開、地域進出を可能にしたともいえる」と述べている。つまり曹洞宗の地藏信仰受容は、地方展開の一環として行われた、としているのである。

但し、石川論文をしても、曹洞宗の地藏信

仰史に関し、詳しい事情は明らかにされていない。

2. 研究の目的

日本曹洞宗の宗祖というべき道元は地蔵信仰に関して積極的に評価していなかった。にもかかわらず、1でも述べた通り、日本の曹洞宗寺院で地蔵像を本尊とすることは珍しいことではない。しかしながら曹洞宗で地蔵信仰を受容した過程に関しては詳しい事情は明らかにされていない。曹洞宗で始めて地蔵像を祀ったのはどこの寺院か？曹洞宗において、地蔵はどんな職能を担っていたのか？地蔵像を祀るにあたり、道元思想との会通は試みられたのか？

本研究は曹洞宗の展開の中で地蔵信仰が活用されるようになった過程・心意を明らかにすることを目的とした。

3. 研究の方法

まずは道元等曹洞宗の高僧の語録の分析を行った。但し、積極的に地方展開を行った僧は概して、語録を残していない（例えば源翁）。そうした僧に関しては僧伝等周辺史料や寺に伝わる伝説を使い、思想を分析することとした。「伝説」は後世に創作された可能性もあるので、周辺史料で裏付けが取れないものは、取り扱いに留意した。

また適宜、現地へ赴き、寺を実見し、史料収集に努めた。多くの寺院は中世以来、一度は火災に遇っているため、中世の姿を留めてはいない。しかしながら、概して地形等は変わっておらず、「中世」を思い量ることは可能である。また、現地でしか入手できないパンフレットを入手したケースもあり、現地へ赴いたことは有意義であった。

4. 研究成果

(1) 道元 (1200~53)

まず本研究を始めるにあたって、日本曹洞宗の宗祖というべき道元の思想を確認した。道元思想の基本は只管打坐＝ただ坐禅のみ行え、というものである。その点から見れば、地蔵信仰が入り込む余地はない。しかしながら、坐禅以外の行を禁止していた訳ではない。道元は焼香・礼拝・念仏等よりも坐禅を行え、と述べているにすぎない。道元において仏は仏道の先師であり、菩薩は修行者として衆生と同列の存在であった。

また、道元は修行による現世利益獲得を否定していた。だからといって、鬼神を否定していた訳ではない。

なお、道元の行状を見ると、観音信仰及び地蔵信仰が伝わるが、通俗的な意味での菩薩信仰はなかったと考えられる。

(2) 懷慧 (1198~1280)

続いて、道元の継承者、永平寺二祖・懷慧

の思想を分析した。というのも先行研究において、曹洞宗に密教的要素を導入したのは懷慧とする説があるからである。

確かに懷慧には『光明蔵三昧』という独自の著作があり、その中には『大日経』の引用がある。しかしながら、『光明蔵三昧』は『正法眼蔵』「光明」を明らかにするために書かれた著作であり、『大日経』の引用もその意図の一環としてなされたものと解釈すべきであろう。『大日経』の引用があるからといって、懷慧が密教的と断ずるのは早計である。

(3) 義介 (1219~1309)

続いて永平寺三世・義介を取り上げた。というのも義介は道元が大事を托した高弟であったにもかかわらず、後に永平寺から退かざるを得ない状況となったかである。そして永平寺から退かざるを得ない状況となった原因として、永平寺に密教的要素を導入したからとされてきた。この説は通説となっていた。

確かに義介は永平寺に土地五軀神を祀ったとされる。しかし、土地五軀神は当時の禅宗寺院で(1)で述べたように、道元は鬼神を否定していた訳ではない。義介は道元の遺志を継いで永平寺を整備したにすぎない。義介が永平寺から退かざるを得ない状況となった説明として、義介は密教的要素を導入したとする通説は改めるべきであろう。

では、なぜ義介は永平寺を退いたのであるのか？この問題は本論から外れるが、近年注目されているのが檀那との関係である。

(4) 五山十刹図

義介の問題を考える障害となったのが、義介には著作がないことである。唯一、まとまったものとして、義介が将来したとされる五山十刹図(大乘寺蔵)が挙げられる。大乘寺は義介が曹洞宗に改宗した寺である。但し、五山十刹図に関しては他所蔵の異本もあり、将来者も複数説がある。そこで、五山十刹図の諸問題の整理を試みた。

まず、将来者であるが、古来、1 道元、2 円爾、3 義介の3説があった。しかし、道元説・円爾説は早くに否定される。というのも五山十刹図には「淳祐七」(≒247年)とあり、その頃既に道元・円爾は帰朝しているからである。

但し、すんなりと将来者を義介と断定する訳には行かない。五山十刹図に描かれた寺院及び東福寺が五山十刹図を所蔵していることから、円爾に近い僧とする説もある。義介説・円爾に近い僧とする説、いずれも決定打に欠ける。

そこで異本の問題を考察した。五山十刹図の写本は10本程度現存するが、原形に近いものは大乘寺本と東福寺本である。(但し、上・下巻のうち、上巻のみ。東福寺本下巻は大乗寺本を基としている。)作業仮説として

は以下の4つが考えられる。

- 1 両本は異なる原本から筆写された
- 2 原本は同一だが、それぞれの筆写過程で欠落が生じた
- 3 東福寺本→大乘寺本
- 4 大乘寺本→東福寺本

両本には大きな相違が3箇所存在する。大乘寺本上巻中頃にある「須弥壇の図」が東福寺本には存在しない。同じく大乘寺本「欄干柱」・「香台」が東福寺本に存在しないとすると、該当箇所は東福寺本の筆写過程で欠落した、即ち4大乘寺本→東福寺本なのだろうか？

しかし、事態はそう単純ではない。というのもこの3図のみ筆跡が異なる。具体的には他の図は定規で書いたが如くの直線であるに対し、当該の3図は本来まっすぐであろう線がゆがんでいる。(但し、全体の筆跡は同一人物のものと考えられる。)なお、当該の3図は永平寺本に存在する。

そこで両本の相違箇所の分析を続けた。この相違を除けば、大乘寺本の欠落が目立つ。例えば、「天童山景德寺の伽藍配置」・「雲隠寺の伽藍配置」・「天台万年山の伽藍配置」・「径山万寿寺の衆寮の聖僧宮殿」・万寿寺の法座等に1～5字の欠落が見られる。

だからといって東福寺本が必ずしも良本という訳ではない。「径山万寿寺の僧堂の聖僧宮殿」には東福寺本に5字の欠落がある。「雲隠寺伽藍配置」にも東福寺本に2字欠落がある。

冒頭にある「今上天皇万歳牌・南方火徳真君牌」の図から考察する。これは本来「今上天皇万歳牌・南方火徳星君牌・檀那本命元辰牌」の三牌であるべきものだが、両本とも「檀那本命牌」を欠いている。(大乘寺本より書写したとされる永平寺本には存在する。)また、本来「星君」であるべきなのに、両本とも「真君」となっている。(永平寺本も同じく「真君」。)

とすると、両本の関係はどう整理すべきであろうか？まず大乘寺本を基としたとされる永平寺本には「檀那本命牌」が存し、また「真君」である。現存・大乘寺本には東福寺本にはない3図を載せる。とすると、大乘寺に原本があり、それには「檀那本命牌」があり、「真君」と誤った記述があった。これを写したのが永平寺本である。現存・大乘寺本は原本を書写する過程で、「檀那本命牌」の箇所が破損していたため欠落した。また問題となった3図は現存大乘寺本筆写過程に於いて、原本には存在せず、副本のようなものから急いで筆写したと考えられる。一方、東福寺本は同じく大乘寺本・原本を基としていたため、「檀那本命牌」が破損のため欠落し、3図も欠落したと考えられる。

とすると、大乘寺にももとの原本があっ

たとされるゆえ、義介将來說が裏付けられる。

ここから何が言えるのであろうか？まず、五山十刹図は当時の中国の禅宗寺院の様子を忠実に写したものである。したがって義介の永平寺整備は中国の禅宗寺院を倣ったものにとすぎず、密教的要素の導入ではなかったことが改めて確認される。

なお、地藏信仰との問題で五山十刹図を考察すると、どの寺院にも地藏堂がないことが指摘される。日本の曹洞宗寺院で地藏堂があることは珍しいことではないが、これは日本独自に生じたものと言える。

(5) 瑩山 (1267～1325)

曹洞宗に現世利益的要素を導入したのは、義介の弟子である瑩山である。瑩山は能登総持寺を曹洞宗に改宗するにあたり、もともとあった放光菩薩像(=観音・地藏の二体)をそのまま祀り続け、かつ荘民にその安産の利益を鼓舞した。ちなみにこれが日本曹洞宗寺院で地藏像を祀った最初である。但し、瑩山の信仰の中心は観音であった。

また瑩山は、祀るべき神の範囲を伽藍神のみならず日本の神祇全てに拡大し、そしてそれは檀那の安全を祈るためであった。

(6) 峨山 (1275～1365)

瑩山には多くの弟子がおり、有力弟子として、峨山と明峰(1277～1350)の2名が挙げられる。明峰とその弟子達の活躍は曹洞宗史に於いて多くの意義を有するが、本研究では、後に教的主流となる峨山とその法脈を取り上げる。というのも峨山派が教的主流となったこともさることながら、明峰派には奇瑞が希薄であるからである。

峨山の思想的意義は2点ある。1点は五位思想を導入したことである。というのも道元は五位思想に否定的だったからである。但し、当時、正法眼蔵が宗門内でさほど読まれていなかったこともあり、峨山は道元との相違に自覚的ではなかったと考えられる。

五位思想は修行の段階を5つに分かるものであり、また君臣のあり方を五位に分けるものである。修行の段階を5つに分けるということは在家に対して「あなたは今この段階ですよ」という分かりやすい説明ができる、ということである。また君臣のあり方を五段階で示すということ は在地領主の立場を理論的に肯定することになる。ここに曹洞宗が全国に発展した基盤がある。

峨山の思想的意義のもう1点は破竈墮説話(竈神調伏説話)を述べた点である。瑩山までは神は祀るべき対象であったが、峨山に於いて神は調伏の対象となったのである。峨山の弟子達は神人化度説話(神が人となって現れ、僧に調伏される説話)を活用して、全国に展開していった。

(7) 峨山の弟子達

峨山の弟子達は神人化度説話等を活用し

て、全国に曹洞宗を広めていった。その中には地蔵信仰を活用する者も現れた。

大徹（1333～1408）は摂津国に護久寺（現・護国寺）を開くにあたり、自ら地蔵像を作り、本尊とした。但し、地蔵像の職能は不明である。

実峰（1318?～1405）の語録には地蔵菩薩賛がある。そこで地蔵は地獄に於いて代受苦の職能を有するものとされている。但し、実峰の語録を見ると、葬祭儀礼で地蔵に言及しているものは見あたらない。

通幻（1322～1391）の語録には地蔵点眼の法語がある。但し、亡者供養の法語で地蔵に言及したものは無い。

(8) 峨山の孫弟子

以上、峨山の弟子の内、大徹・実峰・通幻には地蔵信仰を活用した跡が見られたが、その職能は必ずしも明確ではなかった。峨山の孫弟子の代となると、地蔵の職能は明確になってくる。具体的には亡者救済である。

大徹の弟子、竺山（1344～1413）は夢で地獄に堕ち、地蔵に救われたことを契機に出家した。竺山の語録には地蔵に言及したものが多々見られる。これらの法語の多くは葬祭儀礼に地蔵を活用した事例である。

無端の弟子、瑞巖（1343～1424?）の語録には、地蔵に言及している箇所が多々見られる。これらの法語に於いて地蔵は亡者救済の職能を担っている。

通幻の弟子、普濟（1347～1408）は総持寺門前に地蔵像を建立した。地蔵点眼の法語を見ると、地蔵は地獄にて代受苦を行う存在とされている。

以上、峨山の孫弟子の内、3名の地蔵信仰を見てきた。いずれも地蔵を亡者救済の菩薩としていた。峨山の孫弟子という時代区分がどれだけ有効か、留意すべきである。しかしながら、生没年から類推される活動年代は大凡共通し、1400年代と考えられる。したがって、ある程度は時代区分として認められる。なお、1400年代というのは曹洞宗で葬祭儀礼が盛んに行われるようになった時期でもある。

なお、中世曹洞宗に於いて、地蔵が亡者救済の菩薩であったことは、「亡者授戒切紙」からもうかがえる。

(9) まとめ

以上、本研究では、中世曹洞宗は峨山以降、神人化度説話等を活用して全国展開するようになったこと、その一環として地蔵信仰も活用されるようになったこと、1400年代以降、地蔵の亡者救済の職能が明確になったことを論じた。

5. 主な発表論文等

（研究代表者、研究分担者及び連携研究者には下線）

〔雑誌論文〕（計6件）

①清水邦彦，五山十刹因・考，比較民俗研究，22号，掲載確定，2009，査読無

②清水邦彦，中世曹洞宗の地蔵信仰，日本宗教文化史研究，12巻2号，53-69，2008，査読有

③清水邦彦，日本中世における地蔵信仰受容，倫理学，24号，19-32，2008，査読有

④清水邦彦，中世曹洞宗の展開－「只管打坐」から「神人化度説話」へ，北陸宗教文化，20号，80-97，2008，査読有

⑤清水邦彦，義介は永平寺に「密教的」要素を導入したのか？，東隆眞『徹通義介禅師研究』大法輪閣，83-96，2006，査読無

⑥佐々木聡・清水邦彦・吉川嘉久・渋谷真悠子，旧・白峰村の板碑・石仏，比較思想研究，32号別冊，52-55，2006，査読無

〔学会発表〕（計3件）

①清水邦彦，中世後期曹洞宗の地蔵信仰，第67回日本宗教学会，2008.9.15，つくば

②清水邦彦，曹洞宗－「只管打坐」から「神人化度説話」へ，第14回北陸宗教文化学会，2007.7.7，金沢

③佐々木聡・清水邦彦・吉川嘉久・渋谷真悠子，旧・白峰村の板碑・石仏，第16回比較思想学会北陸支部研究大会，2005.12.5，津幡

6. 研究組織

(1) 研究代表者

清水 邦彦 (SHIMIZU Kuniyuki)
金沢大学・人間科学系・准教授
研究者番号：50313630

(2) 研究分担者

無

(3) 連携研究者

無

(4) 研究協力者

田村 航 (TAMURA Wataru)
小山高専・講師